

16. Chateaubriand F. R. de. De Buonaparte, des Bourbons, et de la nécessité de se rallier à nos princes légitimes pour le bonheur de la France et celui de l'Europe. P. 1814. 87 p.
17. Chateaubriand F. R. de. De la monarchie selon la Charte. P. 1816. 296 p.
18. Chateaubriand F. R. de. Essai historique sur les Revolutions anciennes et modernes. L. 1797. 693 p.

*Карабыков А. В.*

### **МОТИВ УТРАТЫ И ОБРЕТЕНИЯ ПЕРВОЗДАННОГО ЯЗЫКА В УЧЕНИИ ЯКОБА БЁМЕ**

*Аннотация. Анализ сосредоточен на «адамическом» аспекте лингвофилософской теории немецкого мыслителя-визионера XVI–XVII вв. Особое внимание уделяется трактовке библейского сюжета о Вавилонской башне (Быт. 11), в свете которого Бёме объясняет суть исторической трансформации и утраты изначального языка человечества.*

*Ключевые слова: язык Адама, сигнатуры вещей, Вавилонская башня, этимология, библейская экзегеза, Ренессансный оккультизм.*

В век, отмеченный подъемом размышлений о том, каким по своей природе был первозданный язык Адама (Ursprache) и возможно ли – если да, то как? – обрести вновь это несравненное орудие познания и, быть может, изменения мира, немецкий мистик и теософ Якоб Бёме (1575–1624 гг.) создал, бесспорно, самую оригинальную и сложную концепцию адамизма. Не будучи автономной, она образует один из ключевых аспектов его единой теософской доктрины, сочетающей в себе христианские, гностические, каббалистические и другие эзотерические элементы.

В основе его лингвофилософских построений лежало оригинальное представление, согласно которому язык Адама, не существуя в виде одного из наличных наречий, может быть обретен через вдумчивое «вслушивание» в каждое из них и «прочтение» природных знаков (сигнатур) вещей. На взгляд мыслителя, оба пути берут начало в языке природы (Natursprache), служащем умопостигаемой гранью материальной манифестации Божества. В первом направлении Natursprache являет себя опосредованно – как бытийный фундамент совершенного первоязыка, покоящегося внутри всех позднейших исторических наречий. На втором пути он обнаруживает себя прямо – как система знаков, испещряющих мироздание. В обоих случаях реальность языка природы не очевидна для большинства людей, учит Бёме, ибо их когнитивные способности существенно повреждены грехопадением и последующей деградацией. Поэтому восстановление языка Адама и, соответственно, познание Natursprache в текущем курсе земной истории невозможно без содействия свыше. Но сверхъестественное озарение, открывающее доступ к глубинным уровням бытия и речи, остается уделом редких избранных (Aur. XIII. 26–27, XX. 91) [1, с. 174, 302].

В своем позитивном аспекте адамический проект Бёме зиждился на совмещении обоих – этимолого-лингвистического и природно-семиотического – путей обретения первозданного языка, при ведущей роли первого. Надо заметить, что попытки воссоздать или хотя бы приблизиться к пониманию языка Адама с помощью этимологических разысканий во второй половине XVI – первой половине XVII вв. чаще всего имели ярко выраженную националистическую мотивацию и питались верой в эксклюзивную приближенность к Ursprache одного из языков (или языковых семей) молодых европейских наций [2, р. 33–56]. Напротив, Бёме был принципиальным противником такого подхода. По его убеждению, все человеческие наречия равноудалены или, в другой перспективе, равноприближены к языку Адама. А потому желающим приобщиться к его тайне нет смысла «ходить далеко»: достаточно обратиться к родному, самому естественному для каждого наречию. «Пойми только в точности свой материнский язык, и ты найдешь в нем такое же глубокое основание, как в еврейском или латинском», – призывает Бёме читателя своего первого трактата «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» (Aurora. Morgen Röte im aufgang) (VIII. 73) [1, с. 99]. Впоследствии он выразит эту идею с еще большей определенностью, подчеркивая то, что адамическая основа с равным успехом «познается в языках всех народов, в каждом по-своему» (Detripl. Vita V.87) [3, с. 110–111]. Соответственно, в текущих исторических условиях первоязык, на взгляд теософа, был не отдельным наречием, а метафизической основой и скрытой потенцией, без которых не существует ни один язык. В согласии с собственной установкой, сам Бёме устремлялся к этой основе через «врата» родного для него немецкого языка.

Мы видим, что националистический элитаризм, который пропагандировали научно-ориентированные эрудиты вроде Г. Бекана (1519–1572 гг.) и Г. Штирнхильма (1598–1672 гг.), пытавшиеся доказать эксклюзивную древность конкретного наречия, Бёме заменяет на элитаризм мистический. Лишь тот, чья душа просветлена ангелом или Богом, способен расслышать язык Рая в звучании всякого слова, прочесть великую Книгу природы, узреть само Божество, пребывающее во всем, и все пребывающим в Нем. Отказ от националистической установки предполагал такую замену в учении Бёме. Эта логическая закономерность объясняется тем, что, будучи принятым *a priori*, тезис о наибольшей близости к адамическому того или иного наречия задавал направление этимологическим и, шире, сравнительно-историческим штудиям. Сторонники каждого

претендента стремились отыскать его формы в прочих, «более поздних», языках, предоставляя образованной публике как будто бы самоочевидные доказательства сугубой древности своего фаворита [4, с. 87–110]. Мысливший радикально иначе, Бёме не мог предложить иной – притязавшей на объективность – альтернативы. В глазах многих его построения были до крайности странны и произвольны. И потому немецкий мистик не уставал повторять идею, являвшуюся топосом ренессансной эзотерики: смысл его учения может быть понят только очищенным от скверны и преображенным умом, но этого состояния нельзя достичь усилиями самого человека, сколь бы сами по себе важны они ни были [5, с. 87].

В то же время национально-лингвистическая эгалитарность и аисторизм адамической концепции Бёме вытекали из самого существа его теософской доктрины. Сфокусированная на взаимоотношениях Божества, вселенной и человека, она была решительно чужда духу этнической, конфессиональной и любой иной исключительности. Как всякий язык равно приближен к первоначальному, так, учит Бёме, каждый верующий всем сердцем, «будь он язычник или турок, столь же близок к Богу, как ты под именем Христовым» (Detripl. vita VI.21) [3, с. 128]. Подобным образом каждая вещь в природе служит проявлением Божества, непрестанно созидаящего свое тело в виде умопостигаемой и чувственной сфер мироздания. Немецкий теософ мыслил, прежде всего, в космическом и всечеловеческом масштабах, ибо считал себя провозвестником новой блаженной эры, которая казалась ему и многим его современникам уже стучавшейся в двери. Она обещала положить конец всем разладам, произведенным в мире эгоизмом и самопревознесением [6, р. 68–71].

Эсхатологическая перспектива мышления Бёме проясняет причины его постоянного интереса к Вавилонской катастрофе, которая, в согласии с преобладавшим тогда взглядом, дала начало лингвистическому плюрализму. В отличие от большинства теоретиков-адамистов, довольствовавшихся традиционной морализаторской трактовкой этого библейского сюжета (Быт. 11), Бёме создал свое, метафизическое, его толкование. Не списывая мотивы строителей Башни на внезапный приступ тщеславия, он увидел в Вавилонской «авантюре» апогей когнитивной деградации человечества, возраставшей с начала земной истории. Адам, как ранее Люцифер, чей бунт, по Бёме, произвел возникновение земного мира, пал потому, что воспылал желанием утвердить себя в качестве силы, автономной относительно источника бытия. Кроме того, соблазненный притягательным обликом материальной природы, он захотел иметь ее в своей власти: «вкусить от плода поврежденной земли, которая была тогда злой в своей внешней осязаемости» (Aur. XVII.19) [1, с. 248].

Одним из последствий грехопадения, состоявшего в том, что, вопреки ожиданию, сам человек подчинился природе, а не она человеку, была постепенная бытийная дезориентация смертных. Ее центральным проявлением явилось искажение фундаментальных представлений о Боге как истоке и основе всего сущего. Так пришел час, когда люди стали мыслить Его как особый предмет среди других объектов этого мира. Но, не найдя Божество в таком – вещном – образе, они возомнили, что Оно сокрыто от них в небесной дали. И вот, чая найти Его, пребывающего во всем и повсюду, они решили воздвигнуть Башню, благодаря которой смогут взойти на небо, а заодно (здесь Бёме следует букве Писания) увековечить свое имя (Myst.Mag. XXXV.65) [7, р. 262].

Эти размышления теософа сопряжены с его адамическими воззрениями. В частности, тщетные поиски Божества заставляют вспомнить об «ученых» попытках отыскать Ursprache в виде конкретно-исторической формы, а «правильный» взгляд на Бога – о понимании первоязыка как бытийной основы всех наречий. В других местах его сочинений: «Mysteriumpansophicum» (1620 г.) и «Mysteriummagnum» (1623 г.), – «вавилонская» и «адамическая» темы связаны еще более тесно. По мысли Бёме, прямой причиной фундаментального заблуждения – искать вешного бога техническим способом – была утрата «проводника» (Führer), которым прежде направлялись люди. В одном пассаже «Mysteriumpansophicum» он отождествляет его с природой, о которой говорит как о мистерии, ибо жизнь ее – это вечное воплощение Божества, в другом ассоциирует с «гласом Духа Святого», звучавшим для праотцев еще на понятном им первоязыке (VII) [8, р. 814–815]. И поскольку в толковании Бёме изначальный язык Адама был человеческой формой инобытия языка природы, приведенные утверждения, в сущности, совпадают. Бог «проговаривает» себя в природе на «чувственном языке» (Sensualische Sprache) осязаемых свойств и знаков вещей, и Адам мог, словно по камертону, настраивать по нему свою речь, достигая гармонии между ними. Когда же эта связь с бытием была разорвана, человеческий род стал распадаться на группы, определяемые условиями их культурной и физической жизни. Каждая из них отныне хотела полагаться только на собственный разум и, замкнувшись в себе, бороться за существование в одиночку. Так возникли разноволие и разномыслие в человечестве. Еще некоторое время они развивались при формально едином средстве общения, а затем произвели разноречие, которое не сводилось к простой утрате лингвистического единства, но было связано с мутацией самого существа языка. Вследствие нее язык стал таким, каким люди знают его поныне (Myst.Mag. XXXV.58) [7, р. 261].

Таким образом, Бёме считал, что Вавилонская катастрофа, повлекшая за собой возникновение многоязычья, явилась кульминацией духовной дезориентации человечества. Начавшись с грехопадения праотцев, этот процесс привел к фундаментальному искажению представлений о бытии и Боге, в силу чего люди решили искать Его в вещном образе с помощью техники. Лингвокогнитивным аспектом этой дезориентации стало отчуждение еще единого первоязыка от Natursprache, как его бытийной основы. По мысли Бёме, в

этом состояла главная причина скорого подъема лингвистического плюрализма, ибо язык природы был уникальным «проводником», руководясь которым, Адам смог создать эпистемически совершенный язык, а его потомки еще некоторое время сохранять его понимание. Это позволяет сравнить первую ступень когнитивной деградации человечества (она была сопряжена с потерей универсального бытийного «проводника» и причинно предшествовала строительству Башни) с прогрессирующей утратой музыкального слуха: «тонкого понимания», по выражению теософа (Myst.Mag. XXXV.14) [7, p. 252]. То же, что случилось в результате Вавилонских событий, можно уподобить утрате слуха как такового. Если точнее, той промежуточной его стадии, когда оглохшие еще удерживают в памяти акустический образ языка, но, лишившись возможности слышать свою и чужую речь, входят в короткую пору ее распада и «мычат» на свой особый манер. И позже, поняв происшедшее с ними, вынужденно учатся новому – весьма ограниченному в сравнении с прежним – языку жестов (в случае с человечеством – новому, бытийно разобщенному с бытием, конвенциональному языку).

Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 18-011-00601 «Книга Природы» в контексте герменевтических стратегий Возрождения и раннего Нового времени».

#### Библиографический список:

1. Бёме Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. М. : Политиздат. 1990. 415 с.
2. Бёме Я. О тройственной жизни человека. СПб. : Издательский дом «Мирь». 2007. 428 с.
3. Карабыков А. В. Ренессансный оккультизм в “Галактике Гутенберга”: стратегии сопротивления буквальности в XVI–XVII вв. // Философские науки. 2016. Т. 12. С. 83–97.
4. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре. СПб. : Александрия. 2007. 423 с.
5. Boehme J. Aurora (Morgen Röteim Aufgang, 1612) and Eingründlicher Berichtor A Fundamental Report (Mysterium Pansophicum, 1620). Leiden, Boston : Brill, 2013, 839 p.
6. Böhme J. Sämmtliche Werke. Bd. V. Leipzig : J.A. Barth. 1843. 704 p.
7. Metcalf G. J. On Language Diversity and Relationship from Bibliander to Adelung. Amsterdam, Philadelphia : John Benjamins. 2013. 181 p.
8. Penman L. T. I. Boehme’s Intellectual Networks and the Heterodox Milieu of His Theosophy, 1600–1624. // An Introduction to Jacob Boehme: Four Centuries of Thought and Reception. Ariel Hessayon, Sarah Apetrei (eds.) New York : Routledge. 2014. P. 57–76.

*Керимов А. А., Шуталева А. В.*

#### ИСЛАМ В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОЦЕССЕ

*Аннотация. Сегодня современный мир является свидетелем исламского возрождения. Его политизация создает социальную и политическую напряженность в мире. Целью статьи является анализ политического и духовного в социально-политической доктрине Ислама.*

*Ключевые слова: ислам, Коран, Сунна, умма, политический процесс, шариат.*

С момента своего возникновения Ислам имел собственное идеологическое и политическое обоснование социально-экономической и государственной системы, которое отличало его от религий, появившихся к VII в. Справедливым представляется мнение, что «говорить о социальной значимости ислама как регулятора общественной жизни уместно не только к периоду его активного распространения, но и к современности» [1, с. 75]. Особенно важно учитывать данное обстоятельство при исследовании социально-политических процессов в условиях глобализации [2].

Согласно учению ислама, человек применяет божественные законы на практике, а не создает свои собственные законы. Божественный закон является единым источником функционирования всех ветвей государственной власти. Исламской правовой доктриной закреплены функции единого законодательства за шариатом. Характерным для мусульманских стран является санкционированность законами шариата всех органов управления, осуществляющих функции государственной власти и права. Коран и Сунна являются главными источниками законодательства мусульманских стран. Считается, что законодательной властью обладает только Аллах. В связи с этим у человека законодательной власти быть не может. Органы управления могут быть представлены только в виде исполнительной, административной и судебной ветвей власти, а «глава государства имеет право выполнять только функции административного регулирования, и то только в рамках шариата» [3, с. 19].

Шариатское право определяет форму правления и государства, которая основывается на следующих принципах: жизнь и свобода человека, имущественные права, равенство, справедливость, консультативное